FEBRON

INAUGURAL-DISSE

ZUR

ERLANGUNG DER DO

DER

HOHEN PHILOSOPHISCH

DER

VEREINIGTEN FRIEDRICHS

HALLE-WITTE

VORGELEGT VO

JOHANNES ZI

AUS PFÖRTEN N.

HALLE a. S.

HOFBUCHDRUCKEREI VON C. A.

1906.

ONIUS.

-DISSERTATION

ZUR

ER DOCTORWÜRDE

DER

PHISCHEN FAKULTÄT

DER

EDRICHS-UNIVERSITÄT

VITTENERG

ELEGT VON

ES ZILLICH

ÖRTEN N.-L.

LLE a. S.

ON C. A. KAEMMERER & CO.

1906.

Referent:
Geh. Reg.-Rat Professor Dr. Droysen.

Meiner treuen Mutter

in inniger Verehrung

gewidmet.

Um die Wende des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts hatte die geistige Bewegung der neueren Zeit von England her einen neuen, kräftigen Anstoss erhalten. Der berühmte englische Philosoph John Locke hatte in seiner „Untersuchung über den menschlichen Verstand“ den Satz aufgestellt, dass alle unsere Erkenntnis ihre Ursache in den Wahrnehmungen habe, welche dem Verstande aus der Erfahrung zufliessen, und dass der Verstand diese Wahrnehmungen weiter verarbeite; er verlangte daher die Unterwerfung aller Erkenntnis unter die Kritik des Verstandes. Diese Gedanken Lockes übten auf die gesamte Philosophie einen unwiderstehlichen Einfluss aus und wurden bis in ihre letzten Konsequenzen verfolgt. Ja, ihr Einfluss blieb nicht auf die Philosophie beschränkt; mit ihrer zerstörenden, aber zugleich reinigenden und erneuernden Kraft durchdrangen sie auch das politische, soziale und kirchliche Leben. Man suchte für alle Dinge, die bisher dem blinden Vorurteil oder der blossen Autorität des Glaubens unterlagen, durch selbständiges Denken und Urteilen ein aufgeklärtes, der Wahrheit entsprechendes Verständnis zu gewinnen. So wurde „Aufklärung“ das Losungswort der Zeit. Was Aufklärung sei, hat niemand klarer ausgesprochen als der grosse Königsberger Philosoph: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündlichkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist die Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliessung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen.

Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“ [1])

Nachdem in England die Gedanken der Aufklärung auf dem Gebiete der Philosophie, der Religion und Moral zum Ausdruck gebracht worden waren, begann man in Frankreich damit, die politischen Verhältnisse vor das Forum des Verstandes zu ziehen. Angeregt durch die englischen Lehren, konstruierte Montesquieu einen Idealstaat, nach welchem man die augenblicklichen politischen Zustände zu messen sich gewöhnte. Mit dem souveränen Bewusstsein des aufgeklärten Verstandes setzten sich Voltaire und die Encyklopädisten über den Kirchenglauben hinweg und hoben den Glauben an das Licht der eigenen Vernunft, den Glauben an sich selbst auf den Thron. Rousseau wollte die Gesellschaft von dem Drucke althergebrachter, unnatürlicher Sitten und Gewohnheiten befreien. Die von diesen Männern ausgesprochenen Gedanken fanden überall bereitwillige Aufnahme und Anerkennung.

Nichts vertrug sich mit dem Geiste der Aufklärung weniger als der Jesuitismus mit seiner Tendenz der geistlichen Bevormundung wie der Individuen so der Staaten. Darum richtete sich gegen den Jesuitenorden der allgemeine Hass aller Aufgeklärten, und die grossen Staatsmänner des achtzehnten Jahrhunderts, Pombal an ihrer Spitze, erkannten es als ihre Aufgabe, den Kampf gegen die Gesellschaft Jesu und ihren Einfluss aufzunehmen.

Selbst in die römische Kirche war der Geist der Aufklärung eingedrungen und hatte Männer hervortreten lassen, welche sich der jesuitischen Bevormundung nicht länger fügen, sondern der eigenen aufgeklärten Erkenntnis folgen wollten. Das beweist in Frankreich der leidenschaftliche Kampf, welchen der Jansenismus gegen die jesuitische Unterdrückung führte, in den Niederlanden das Entstehen der altkatholischen Kirche von Utrecht, die sich unter dem

---

1) Kant, „Was ist Aufklärung“? Berlinische Monatsschrift, Dezember 1784 S. 481.

Beirate des Löwener Kirchenrechtslehrers Zeger Bernhard van Espen von Rom unabhängig machte. Das zeigt in Deutschland das Auftreten aufgeklärter Theologen und Kanonisten, welche auf Grund ihrer historischen Forschungen der jesuitischen Geschichtsauffassung entgegentraten, wie Barthel in Würzburg und Zallwein in Salzburg.

Der einflussreichste unter diesen klerikalen Aufklärern in Deutschland wurde der Weihbischof Johann Nikolaus von Hontheim in Trier. Entstammend einer schon lange im Trierer Staatsdienst stehenden, gut katholischen Familie, hatte er zu Trier und später in den Niederlanden zu Löwen und Leyden seine theologische und kanonistische Ausbildung erhalten, bekleidete dann in Trier ein geistliches Amt und darauf an der dortigen Universität eine Professur. Durch treue Amtsführung wusste er sich das Vertrauen seines Kurfürsten zu erwerben, so dass er allmählich in hohe kirchliche Ämter aufrückte; er wurde 1748 Nachfolger seines früheren Lehrers, des Weihbischofs Lothar Friedrich Nalbach und zugleich Kurfürstlicher Generalvikar und Oberbischöflicher Offizial und war damit der erste geistliche Beamte der Erzdiözese Trier. Im Jahre des Hubertsburger Friedens liess er in Frankfurt am Main pseudonym ein merkwürdiges Buch, in welchem er seinen aufgeklärten Anschauungen Ausdruck gab, in lateinischer Sprache erscheinen unter dem Titel: Iustini Febronii ICti de statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus. Bullioni MDCCLXIII. Nach einer Vorarbeit von achtzehn Jahren hatte der zweiundsechzigjährige Bischof seine Schrift der Öffentlichkeit übergeben, die somit als die abgeklärte Überzeugung seines Lebens anzusehen ist. In einem langen literarischen Kampfe hat er sie nachher auf das nachdrücklichste verteidigt; auch der Widerruf des achtundsiebzigjährigen Greises kann uns in Anbetracht der Umstände, unter denen er zu stande gekommen ist, darin nicht irre machen. Hat er doch durch seinen späteren Kommentar

zur Retraktion deutlich genug gezeigt, dass er an der Grundanschauung seines Systems im wesentlichen auch ferner festhielt.

Das seltsame Buch ist infolge seiner Bedeutung, die es für die Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts hat, schon mehrfach zum Gegenstande besonderer Betrachtung gemacht worden. Aber in den Sonderarbeiten über Hontheim[1]) wird meist nur die kirchenpolitische Bedeutung des Werkes hervorgehoben und das Entstehen der kirchenrechtlichen Anschauungen Hontheims erklärt. Doch damit ist die Frage noch nicht völlig gelöst, wie das Erscheinen dieses Buches möglich war, und weswegen dasselbe einen so grossen Beifall in Deutschland fand. Ebensowenig lässt sich der ganze Inhalt der Schrift, wie H. Brück will,[2]) allein aus dem Einfluss des Rationalismus auf die katholische Kirche erklären.

Viel umfassender ist Otto Mejer in seiner verdienstvollen, grundlegenden Monographie über diesen Gegenstand[3]) auf die Bedeutung des Werkes und auf die Ideen und Umstände eingegangen, welche das Erscheinen des Febronius begreiflich machen. Allein die von ihm hervorgehobenen Momente lassen sich noch vervollständigen und anders ordnen, dass sie eine leichtere Übersicht gewähren. Es soll meine Aufgabe sein, die Hauptgedanken des Werkes und den

---

1) D. G. G. Müller-Massis., Disquisit. hist.-theolog. de Johanne Nicolao Honthemio strenuo libertatis ecclesiasticae vindice, Traj. ad Rhen. 1863; — Philipp Woker, Hontheim und die römische Curie. Mannheim 1875; — die Artikel „Hontheim“ in der Encyklopädie von Ersch und Gruber, zweite Sektion Teil 10 S. 382 ff. und in der Allgemeinen Deutschen Biographie, Band XIII S. 83 ff.

2) H. Brück, Die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland, besonders in den drei rheinischen Erzbistümern. Mainz 1865.

3) Otto Mejer, Febronius. Weihbischof Johann Nicolaus von Hontheim und sein Widerruf. Tübingen 1880. Zweite Auflage Freiburg 1887.

Zusammenhang darzulegen, in dem sie mit den Verhältnissen des achtzehnten Jahrhunderts standen.

Dass den Schwerpunkt des Buches die kirchenpolitischen Anschauungen bilden, springt dem Leser sofort in die Augen. Sie offenbaren Hontheim als den Vertreter einer kirchlichen Partei, die zwar in der Lehre auf dem Grunde der römisch-katholischen Kirche stand, aber in ihrer Verfassungstheorie eine abweichende Stellung einnahm, indem sie sich gegen die umfassende Herrschaft der römischen Kurie richtete. Deutlich formuliert und wohl begründet bringt er im Febronius die Ansichten und Forderungen dieser antikurialen Partei zum Ausdruck, so dass sein Buch für seine kirchen-politische Partei geradezu namengebend geworden ist.

Allerdings einen katholischen Standpunkt will Hontheim in seinem Werke vertreten; er will an den Dogmen, wie sie die römisch-katholische Kirche lehrt, nichts ändern. Er hält daran fest, dass die christliche Lehre aus der Heiligen Schrift und der Tradition zu schöpfen sei, und beruft sich mit besonderem Nachdruck auf den hermeneutischen Grundsatz des Vincentius von Lerinum, der für die katholische Lehre von der Schriftauslegung bestimmend geworden ist, dass nämlich die Heilige Schrift nach dem in den bewährten alten Kirchenvätern dargestellten Sinne zu verstehen sei. Hontheim bestimmt diesen Satz näher dahin, dass die Tradition der ersten acht Jahrhunderte für die Kirche dauernd massgebend sein müsse, und dass jede Änderung gegen diesen Zustand wieder abzustellen sei. Er erkennt daher einen Primat des römischen Papstes über die Kirche an und begründet ihn damit, dass Christus den Petrus wiederholt vor den andern Jüngern ausgezeichnet habe, wenn er ihm (Matth. 16,18) sagt: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeine“, oder wenn er ihm (Joh. 21,15 ff.) ganz besonders die Obhut seiner Gläubigen anvertraut; auch sei Petrus in allen Apostelverzeichnissen an erster Stelle genannt und habe nach der Apostelgeschichte auch später einen bevorzugten Platz innegehabt. Ferner nimmt er mit der

Lehre der römischen Kirche an, dass Petrus nachher in Rom seinen festen Sitz gehabt und bis zu seinem Tode behalten habe, und dass eine Übertragung des Kirchenprimats auf die römischen Bischöfe stattgefunden habe. Daher bezieht er auch alle auszeichnenden Worte, welche in der Heiligen Schrift dem Petrus gesagt werden, ohne weiteres auf den römischen Primas. In dem römischen Kirchenprimat sieht er die Einheit der Kirche dargestellt und gewährleistet. Er erkennt in demselben eine für die Kirche notwendige göttliche Einrichtung, die ihr grossen Segen bringt. Es ist ihm keine blosse Redensart, sondern der Ausdruck voller Überzeugung, wenn er die Ansprache an den Papst, mit der er seine Darlegungen einleitet, mit den Worten beginnt: „Junctus cathedrae Petri, tamquam centro Catholicae unionis, a quo separari nunquam permissum est.“ Er stimmt selbst dem Ausspruche Cyprians bei: „Qui Petri cathedram deserit, in Ecclesia non est.“ [1])

Dass Hontheim römisch-katholische Anschauungen vertreten will, zeigt sich auch in seiner Verurteilung der reformatorischen Bewegung. Schon in den gegen den römischen Primat gerichteten Sätzen des Wiclef und Hus sieht er einen grossen Irrtum und billigt es, dass ihre Lehre von dem Konzil zu Konstanz verworfen worden ist. [2]) Vor allem aber urteilt er hart über die Wittenberger Reformation. Luther habe „zur Verteidigung seiner neuen Meinungen gegen die Übungen und Gebräuche des römischen Hofes sehr viel Unsinniges gesagt . . . Die schlechten Sitten der Römer und die Quälereien, welche von Rom über die Völker ausgegangen sind, können Luthers Neuerungen in Glaubenssachen niemals entschuldigen“. [3]) Er beklagt laut, dass ein sehr grosser Teil der Christenheit sich von der allgemeinen Kirche getrennt habe, und kann einen stichhaltigen Grund für die Scheidung nicht anerkennen. Denn in den

1) De statu Ecclesiae, Cap. II § 3, besonders auch Not. 3.
2) Cap. II § 3 Not. 1.
3) In der Vorrede Episcopis Ecclesiae Cathol.

Sitten hätten die Protestanten nichts gebessert, und auch durch ihre Reformen in der Lehre hätten sie die kirchlichen Fragen nicht gelöst, da sie in ihren Glaubensmeinungen selbst unter einander uneins wären.[1])

Vergleicht man die zweite Ausgabe des Febronius von 1765 mit der ersten, so könnte man aus einzelnen Änderungen im Ausdruck schliessen, dass der Verfasser sich dem römischen Stuhle noch mehr habe nähern wollen, zum Beispiel wenn er die Macht, die der Papst allmählich sich angeeignet hat, dort nicht mehr „usurpatum“, sondern „adscititium“ nennt,[2]) oder wenn er das in der ersten Ausgabe befindliche chronologische Verzeichnis der im Werke angeführten Streitigkeiten mit dem römischen Stuhle in der zweiten weglässt; offenbar wollte er eine so auffällige Zusammenstellung vermeiden. Besonders aber zeigt er in seiner Auseinandersetzung mit Karl Friedrich Bahrdt im letzten Anhang der zweiten Ausgabe, dass er alle Lehren der katholischen Kirche festhalten und verteidigen will.

Und doch tritt Hontheim mit seinem Werke in einen scharfen Gegensatz zum römischen Papst, oder vielmehr, wie er genauer unterscheidet, nicht zum Papst selbst, der ja keine illegitimen Rechte sich aneignen wolle, sondern zu den kurialistischen Höflingen und den römischen Lehrern des kanonischen Rechts, die nur um schmählichen Gewinnes willen die Rechte des römischen Stuhles um ein Bedeutendes über die von der Heiligen Schrift und der Tradition der Kirchenväter bestimmten Grenzen ausdehnen und den Papst zum unumschränkten und unfehlbaren Herrn der Kirche machen, der auch von den Kirchengesetzen und den Konzilen nicht abhängig sei. Gegenüber jenen kurialistischen Rechtslehrern beruft sich Hontheim darauf, dass keiner von den alten Kirchenvätern in der Heiligen Schrift einen solchen Umfang der Primatsrechte begründet finde; darum könne es auch nicht Kirchenlehre sein, dass dem Papst eine unum-

1) Cap. I § 9 Not. 6.
2) In der Vorrede Clementi XIII.

schränkte Macht zukomme. Und wenn er auch daran festhält, dass die Begründung eines Primats in der Kirche durch Christus selbst geschehen sei, so meint er doch nicht, dass auch die Verbindung des Kirchenprimats mit dem römischen Bischofssitze auf einer göttlichen Stiftung beruhe. Denn Christus habe die Person, welche Petri Nachfolger werden solle, nicht bezeichnet. Das könne nur durch Petrus oder durch einen kirchlichen Beschluss — also durch eine menschliche Bestimmung — geschehen sein.[1]) Ebensowenig erkennt er an, dass das päpstliche Amt für den Träger desselben einen qualitativen Vorzug vor den andern Bischöfen schaffe und ihm das Recht verleihe, eine allgemeine Jurisdiktion in der Kirche auszuüben. Dies Amt verleihe dem römischen Bischof vielmehr nur die Funktionen eines primus inter pares, dem es obliegt, die Einheit der Kirche und die Aufsicht in ihr wahrzunehmen, die Befolgung der kirchlichen Gesetze zu überwachen und die besonderen kirchlichen Beschlüsse auszuführen.

In geistlichen Dingen ist der Papst nicht die oberste Instanz. Denn Christus habe die Schlüsselgewalt nicht ihm, sondern der gesamten Kirche übergeben, damit sie durch ihre Diener ausgeübt werde.[2]) Die Gewalt der Bischöfe ist also eine selbständige und nicht eine erst durch den Papst vermittelte.

Das Konzil, welches die Bischöfe vereinigt, in dem aber auch die weltliche Gewalt eine Stelle einnimmt, vertritt die Gesamtheit der Kirche und hat in allen Fragen christlichen Glaubens und kirchlicher Sitte die höchste Entscheidung. Daher ist demselben jeder einzelne Bischof, aber auch der Papst, der in ihm nur den Vorsitz führt, unterworfen; und es ist die Anwesenheit oder Vertretung des Papstes auf dem

1) Per rationes convenientiae humana autoritate Romanae urbis Antistiti sacer primatus creditus fuit. Cap. II § 3.

2) . . . probavimus . . . clavium potestatem Universitati Ecclesiae propie, et ita transscriptam esse, ut illa per eos Ministros pro sua cujusque portione, ac inter hos per summum Pontificem, exerceatur, Cap. I § 6.

Konzil nicht etwa unbedingt notwendig, denn ohne Papst ist dasselbe nicht ohne Leitung, sondern kann sich aus eigener Machtvollkommenheit einen Präses setzen. Ebenso bedürfen die Konzilbeschlüsse nicht erst der Bestätigung des Papstes, sondern sind schon an und für sich rechtskräftig. Demnach ist es auch erlaubt, an ein allgemeines Konzil zu appellieren.

Fassen wir die Differenzen kurz zusammen: Die römischen Rechtslehrer sehen die römisch-katholische Kirche als einen monarchischen Organismus an, an dessen Spitze der souveräne und infallibele römische Papst steht. Hontheim hingegen sieht in der Kirche eine gleichsam aristokratisch aufgebaute Gemeinschaft, die von der Gesamtheit der Bischöfe geleitet wird, als deren geschäftlicher Vorsitzender der römische Papst fungiert. Nach kurialistischer Anschauung ist die fundamentale, durch Christi Wort legitimierte Einrichtung in der Kirche der römische Primat, nach Hontheims Ansicht der allgemeine Episkopat. Mit vollem Recht also wird diese Richtung innerhalb der römischen Kirche als Episkopalismus bezeichnet.

Aber der Weihbischof will nicht bloss eine Theorie darbieten, sondern fordert auch in der Überzeugung, dass die unrechtmässige Ausdehnung der päpstlichen Macht der schwerste Schade der katholischen Kirche sei, energisch zur Durchführung von Reformen auf, welche die eingerissenen Missbräuche beseitigen und den Bischöfen und Kirchenkonzilen ihre frühere Selbständigkeit wiedergeben. Darum beginnt er seine Schrift mit vier langen Apostrophen, an diejenigen gerichtet, in deren Hand es lag, solche Reformen zur Durchführung zu bringen, an den Papst Klemens XIII., die weltlichen Fürsten, die Bischöfe und die theologischen und kanonistischen Gelehrten. Den Papst sucht er dazu zu bestimmen, dass er auf Rechte verzichte, die ihm nach der Heiligen Schrift nicht zukommen, indem er an sein Gewissen appelliert, das ihm die Unrechtmässigkeit der kurialistischen Ansprüche bezeugen müsse, und an die Verantwortung erinnert, die er Gott schuldig sei; er sollte die wohlgemeinten

Ratschläge des Verfassers zur rechten Zeit befolgen, damit die weltlichen Fürsten ihm mit der Durchführung der Reformen nicht zuvorkommen. Er ruft die Fürsten zu kräftiger Mitarbeit an der Besserung der kirchlichen Missstände auf, indem er ihnen zeigt, wie notwendig es für die Ruhe ihrer eigenen Länder sei, dass die religiösen Streitigkeiten beseitigt werden und die grosse Menge der Mönche sich nicht mehr der bischöflichen Aufsicht entziehe. Er ruft den Bischöfen zu, die ihnen gebührenden Rechte mit aller Kraft zu verteidigen: Sie seien unbestrittene Nachfolger der Apostel, und wenn weder Gott noch die Kirche ihnen ihre Rechte geraubt habe, so müssten sie diese zum Besten der Kirche wiedererlangen. Ein ganzes Kapitel (das neunte) widmet er der Besprechung von Mitteln, wie die verlorenen Rechte für die Kirche wieder zu erwerben seien. Am Schluss seines Werkes wendet er sich an den Leser mit der Bitte, nicht den zu verdammen, der sich mühe, die Kirchenordnung zu den wahren Kirchengesetzen zurückzuführen, sondern ihn mit Gebeten, mit Ratschlägen und Taten zu unterstützen. Diese eindringlichen Aufrufe zeigen uns, mit wie grossem Ernst Hontheim seine Überzeugung vertritt, und wie sehr ihm eine Abstellung der von ihm bezeichneten Missstände am Herzen liegt.

Suchen wir uns diese kirchliche Richtung in ihrer historischen Entwicklung zu vergegenwärtigen, so müssen wir daran denken, dass sie in der Kirche des Mittelalters weit verbreitet gewesen war. Im fünfzehnten Jahrhundert trat sie, verteidigt vor allem durch Johann Gerson, auf den grossen Reformkonzilen stark hervor. Wenngleich das Tridentinum, welches so schroff den Protestantismus ablehnte, das papale System begünstigte, so konnte es doch nicht die allgemeine Anerkennung der päpstlichen Unfehlbarkeit und Alleinherrschaft durchsetzen, sondern musste zugestehen, dass auch die bischöfliche Gewalt göttlicher Einsetzung sei. Vornehmlich hatte man es in Frankreich verstanden, weise die Umstände zu benutzen, um der französischen Kirche und dem

Episkopat eine grosse Selbständigkeit zu sichern. Von den Baseler Reformdekreten hatte die Synode von Bourges 1438 eine Anzahl zum Gesetz erhoben. Die Trienter Beschlüsse, soweit sie der gallikanischen Kirchenfreiheit widersprachen, wurden abgelehnt. Im siebzehnten Jahrhundert kräftigte sich der Gallikanismus immer mehr, bis er in den Werken eines Pithou, de Marca und Bossuet und in der berühmten Déclaration du clergé de France vom Jahre 1682 einen klassischen Ausdruck fand. Die Auffassung des Gallikanismus war es vor allem, die durch Hontheim in Deutschland eine allgemeine Verbreitung erhielt. Die gallikanischen Klassiker waren die Autoritäten, auf welche er sich in erster Linie berief. „Ich kann mich nicht erinnern, auch nur eine Behauptung aufgestellt zu haben, die sich nicht aus den anerkannten Sätzen Johann Gersons, Benigne Bossuets, Natalis, Alexanders und Claude Fleurys unmittelbar ergibt.“[1]) Aber was diese Franzosen als besondere Vorrechte ihrer Kirche ansahen, nahm Hontheim für die allgemeine Kirche in Anspruch, indem er die Zustände der ersten christlichen Jahrhunderte als göttliche Ordnung, ihre spätere geschichtliche Umgestaltung als menschliche Entstellung ansah, durch welche das Recht der gottgewollten Einrichtung niemals beseitigt werden könne: „Dem Willen Gottes gegenüber gibt es keine Verjährung.“[2])

Wir fragen: Wie kam gerade Hontheim dazu, die gallikanische Kirchenpolitik zu verallgemeinern und auf die gesamte Kirche zu übertragen? Zur Beantwortung dieser Frage ist mit vollem Rechte immer darauf hingewiesen worden, dass Hontheim den wichtigsten Teil seiner kanonistischen Ausbildung in den Niederlanden in der Schule van Espens erhalten hatte, der schon über den Gallikanismus hinausgegangen war und die sogenannten gallikanischen Kirchenfreiheiten auch für Deutschland in Anspruch genommen hatte, und dass Hontheim in Utrecht eine selb-

1) In der Vorrede Doctoribus Theologiae et J. C.
2) Cap. VIII § 5. (Zweite Ausgabe § 6.)

ständige, von Rom unabhängige katholische Kirche sich hatte entfalten sehen. Auch ist zu beachten, dass ein grosser Teil der von ihm verwalteten Trierer Erzdiözese der gallikanischen Kirche angehörte und der französische Einfluss, der auf allen Gebieten so mächtig war, sich auch in der Kirchenpolitik geltend machte.

Worauf aber bisher zu wenig geachtet worden, ist der Umstand, dass das Erscheinen des Febronius in einem engen Zusammenhange mit der politischen Entwicklung steht. Nach dem Verfall des karolingischen Reiches war das Papsttum immer mächtiger geworden und hatte vom elften bis dreizehnten Jahrhundert siegreiche Kämpfe nicht nur gegen die fürstliche Gewalt, sondern auch gegen die bischöfliche Selbständigkeit geführt; es hatte der Anspruch erhoben, mit souveräner Macht die ganze Welt zu beherrschen. Sobald sich aber, wie es in Frankreich geschah, die Staatsgewalt konsolidierte, trat auch der nationale Episkopat wieder mächtiger hervor und machte seine Selbständigkeit gegen den Papst in demselben Masse geltend, als er an dem wachsenden Absolutismus einen Rückhalt gegenüber dem Papsttum fand. Er stand in Frankrelch unter Ludwig XIV. am mächtigsten da und vertrat seine Rechte gegen die Kurie am nachdrücklichsten. Nachdem in Deutschland die Wirren des Dreissigjährigen Krieges überwunden waren und die deutschen Fürsten im Westfälischen Frieden volle Souveränität erlangt hatten, begann auch in den deutschen Staaten der Absolutismus zu erstarken und konnte dem deutschen Episkopat wieder grösseren Schutz gegenüber der Kurie gewähren. Für die Kräftigung des kirchlichen Selbständigkeitsstrebens kommt noch der Umstand in Betracht, dass viele von den hohen Klerikern unabhängige Landesherren waren und ihre Unabhängigkeit nach jeder Seite hin zu stärken suchten. Vor allem aber befestigte sich in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts die habsburgische Macht unter Leitung des Fürsten Kaunitz. Daher fand sich jetzt auch ein Hontheim, der mit einem so umfassenden Angriff gegen die päpstliche

Souveränität und mit so nachdrücklichen episkopalen Ansprüchen hervortrat. Als im Jahre 1769 die drei rheinischen Erzbischöfe unter Mitwirkung Hontheims ihre gegen die römische Oberherrschaft gerichteten Forderungen in den sogenannten Koblenzer Artikeln zusammengestellt hatten, suchten sie vor allem in Wien Unterstützung für ihre Forderungen.

Bei einer genaueren Prüfung der Ausdrücke und Definitionen, deren sich Hontheim bei seinen kirchlichen Verfassungstheorien bedient, gewinnt man den Eindruck, als wenn sein Gedankengang von dem englischen Konstitutionalismus und den französischen Schriftstellern beeinflusst wäre, welche für die konstitutionelle Staatsform, wie sie in England herrschte, in ihren Schriften eintraten. Was insbesondere Montesquieu von der Trennung der drei Gewalten im Staate auseinandersetzt,[1]) ist hier auf kirchliche Verhältnisse angewendet. Auch in der Kirchenregierung unterscheidet Hontheim eine richterliche, eine legislative und eine vollziehende Gewalt. Die richterliche Gewalt teilt er ausschliesslich den Bischöfen zu: ihnen ist die Schlüsselgewalt, welche eigentlich der gesamten Kirche zukommt, übertragen; sie sind daher allein berechtigt, in ihren Diözesen die Jurisdiktion zu handhaben, und zwar tun sie das völlig unabhängig von Rom. Auch wenn es sich um das Urteil über einen Bischof handelt, kommt dem Papst nicht eine besondere richterliche Gewalt zu, sondern diese liegt in der Hand der versammelten Bischöfe.[2]) Die legislative Gewalt denkt sich Hontheim bei dem allgemeinen Kirchenkonzil ruhend, das als ein unabhängiges Parlament über alle

1) Esprit des lois, besonders Liv. XI. Chap. 6.

2) Hontheim legt einen ganz besonderen Wert darauf, dass selbst der Beschluss der Synode zu Sardika (im Jahre 347), welcher einem verurteilten Bischofe die Möglichkeit gibt, sich an Rom zu wenden, dahin zu verstehen sei, dass dem Papst nicht eine richterliche Gewalt, sondern nur das Ehrenrecht eingeräumt werde, über einen verurteilten Bischof eine neue Untersuchung, und zwar nicht zu Rom, sondern durch die dem Verurteilten benachbarten Bischöfe, zu veranlassen. Vergl. Cap. V § 5.

Fragen christlichen Glaubens und kirchlicher Ordnung nach eingehender Beratung seine Beschlüsse zu fassen hat. Kirchengesetze werden im Namen des allgemeinen Kirchenkonzils erlassen,[1]) ohne dass sie einer besonderen päpstlichen Bestätigung bedürfen.[2]) Eben daraus entnimmt Hontheim einen wichtigen Beweis, dass es unberechtigt sei, in dem Papst einen absoluten Herrscher zu sehen. Er möchte für das kirchliche Konzil geradezu die Periodizität durchsetzen.[3]) In dem Papst sieht er, wie oben schon erwähnt wurde, nur den Vorsitzenden des Konzils, der dessen Meinung zu erfragen, ihm seine Vorschläge zu machen hat,[4]) der zuerst sein Votum abzugeben hat, aber ohne dadurch einen bestimmenden Einfluss auf die andern Bischöfe ausüben zu wollen, der die Aufträge des Konzils ausführen, dessen Beschlüsse zu vollstrecken hat;[5]) auch das Recht, Nuntion zu senden und eilige Entscheidungen zu treffen, gesteht er ihm zu. Aber der Papst ist der gesamten Kirche für seine Amtsführung verantwortlich. Man sieht, es handelt sich um die vollziehende Gewalt, welche dem Papst zugedacht ist. Während die kurialistische Partei darnach strebt, alle kirchliche Regierungsgewalt auf die Person des Papstes zu vereinigen, glaubt Hontheim durch Vereinigung dieser drei Gewalten in e i n e r Hand die Freiheit der Kirche, auf welche sie einen durch göttliches Recht begründeten Anspruch hat, aufs schwerste bedroht; die kirchliche Freiheit kann er sich nur gesichert denken, wenn die legislative und richterliche

---

1) Cap. IV § 11 Not. 1.

2) Generalium synodorum decreta non indigent Pontificia confirmatione. Cap. VI § 5.

3) Concilia Generalia absolute necessaria esse Ecclesia saepius agnovit. Ea frequentius haberi optat Ecclesia et canones praecipiunt. Cap. VI § 7 und vergl. besonders Not. 9 und § 11 Not. 2.

4) Piusquam aliquid definiat, et toti Ecclesiae credendum proponat, Episcoporum sententias rogat, colligit, ponderat. Cap. II § 12 Not. 4.

5) . . . Conciliorum auctorem, praesidem, executorem, canonum custodem . . . Cap. VIII § 8 Not. 5. (Zweite Ausgabe § 9 Not. 5.)

Gewalt dem Papst entzogen ist.[1]) Während also im politischen Leben die konstitutionelle Partei sich müht, den Absolutismus zu überwinden, macht Hontheim in der katholischen Kirche den Versuch, anstelle des Absolutismus der Kurie einen episkopalen Konstitutionalismus zu setzen.

Aber Hontheims ganze Art zu denken und zu argumentieren, sowie der tiefe Eindruck, den sein Febronius auf die Zeitgenossen gemacht hat, lässt sich aus dem Gesagten noch nicht erklären. So lebhaft war das allgemeine Interesse an einem kirchenpolitischen Streite doch nicht, dass allein daraus der grosse Beifall, den das Buch fand, verständlich würde. Wir müssen zweifellos auch die Uebereinstimmung mit dem Geiste der Zeit in Betracht ziehen, aus welchem dasselbe herausgewachsen ist. In dem Verfasser finden wir in gewissem Sinne einen Vertreter der Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts, die er in seiner Weise für die Kirche nutzbar machen will. Ihm ist sie gleichsam der Weg geworden, wie er zu seiner kirchenpolitischen Stellung gelangte.

Es wurde schon eingangs von der Tendenz der Aufklärung gesprochen, die doch vor allem in dem Streben bestand, den menschlichen Geist von unberechtigten, unnatürlichen Fesseln zu befreien oder, um von Sybels Ausdruck zu gebrauchen, alle falschen, eingebildeten Autoritäten zu beseitigen. Das „Recht der Natur“ und das „Licht der Vernunft“ sollten die Wegweiser zu dieser geistigen Mündigkeit werden. Von Locke waren jene Gedanken der Aufklärung ausgegangen. Auch Hontheim sieht in ihm „einen durch Einsicht und Gelehrsamkeit hoch berühmten Mann“.[2]) Und obgleich er nicht ohne weiteres jede Ansicht Lockes billigt und insbesondere dessen Zweifel an der Unfehlbarkeit der katholischen Schriftauslegung keineswegs teilt, so zeigt doch

1) Bemerkenswert ist Cap. V § 4, wo Hontheim nachzuweisen sucht, dass nach der älteren Kirchenordnung dem Papst wohl eine directiva autoritas, aber keineswegs eine generalis legislatoria et judiciaria potestas zukomme.

2) Cap. I § 9 Not. 1.

die Art und Weise, wie er ihn einige Male zitiert, dass er ihm besondere Achtung entgegenbringt. Auch Hontheim will unberechtigte Autoritäten beseitigen und zwar zuerst die der pseudoisidorischen Dekretalien, auf welche vor allem die römische Kurie ihre weitgehenden Ansprüche stützt. Was er als Autorität anerkannt, spricht er besonders deutlich in der zweiten Ausgabe des Febronius aus: die Heilige Schrift, die unverdorbene Tradition (als welche er die kirchlichen Lehren und Bräuche der ersten christlichen Jahrhunderte ansieht, ehe die sogenannten isidorischen Dekrete vorhanden waren), und endlich die menschliche Vernunft,[1]) also nicht bloss Schrift und Tradition, wie es nach den ersten Worten des ersten Kapitels scheint. Er geht nicht soweit, der menschlichen Vernunft die alleinige Autorität einzuräumen, sondern meint noch, dass der Gläubige infolge der menschlichen Schwachheit, die ihn umgibt, einer Autorität bedürfe, welche zugleich göttlich und menschlich ist.[2]) Dass er aber der Vernunft nicht eine nur untergeordnete Stelle zuerteilt, sondern ihr eine grosse Bedeutung beimisst, erkennt man aus seinem häufigen Hinweis auf das Urteil der gesunden Vernunft („sana“ oder „naturalis“ ratio),[3]) aus seiner vielfachen Berufung auf die Ansicht eines vernünftigen Menschen. Auch gegen die Infallibilität des Papstes ruft er vor allem die Autorität des gesunden Menschenverstandes an. Es erscheint ihm ganz gegen alle vernünftige Einsicht, dass ein schwacher Mensch irrtumslos sein könne und mehr gelten solle als die im Konzil vertretene gesamte Kirche.[4]) Es kommt ihm darauf an, in seiner erleuchteten Zeit, in der man überhaupt die verwirrenden Irrtümer des finsteren Mittelalters abzutun gelernt habe, auch die kirchlichen An-

---

1) Zweite Ausgabe Cap. I § 1 Not. 7, vergl. auch Cap. 1 § 9 Not. 1.

2) Cap. I § 9.

3) Cap. VIII § 5 Not. 1. (Zweite Ausgabe § 6 Not. 1.)

4) In der Vorrede Doctoribus Theologiae et J. C., vergl. auch Cap. V § 1.

schauungen zu klären und sie in ein erträgliches Verhältnis zu der zeitgemässen Bildung zu setzen. Sehr bezeichnend ist die Warnung, die er in der einleitenden Ansprache an Papst Klemens XIII. richtet: Der Papst solle nicht länger den Schmeichlern, welche die päpstliche Macht als unerschütterlich hinstellen, Vertrauen schenken; ein ungebührlich harter Druck werde ihr gefährlich werden und werde lehren, „das Licht der Vernunft“ zu gebrauchen, um die verlorene Freiheit wiederzuerlangen. Er geisselt die Befangenheit früherer Jahrhunderte als Unwissenheit, Einfalt und Aberglauben,[1] an deren Stelle jetzt „eine gesunde Religion und ein darauf gegründeter vernünftiger Gehorsam“[2] treten müsse. Darum ist ihm das erste Mittel zur Wiedererlangung der Kirchenfreiheit eine angemessene Unterweisung des Volkes. Also deutliche Einflüsse der Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts.

Doch will er durchaus nicht blindlings der augenblicklichen Eingebung der Vernunft folgen, vielmehr ist sein innerstes Streben das Ringen nach lauterer Wahrheit. „In omnibus praecipue sectanda Veritas!“[3] Er lehnt alle Vernünftelei und alle sophistischen Schlussfolgerungen, deren Zweck es nur sei, für irgend einen gewünschten Satz Scheinbeweise zu schaffen, energisch ab. Seine früheren verdienstvollen Arbeiten für die Trierische Geschichte sind ihm gewiss eine lehrreiche Schule zur Gewinnung eines historischen, objektiven Urteils gewesen. Und wie emsig er seine geschichtlichen Studien fortgesetzt hat, geht daraus hervor, dass er auch im Febronius sich unzählige Male auf die Tatsachen der Geschichte beruft. Mit unbedingter Redlichkeit der Forschung hat er sich viele Jahre lang gemüht, die rechtmässigen Ansprüche des römischen Primats zu erkennen und sie von den unrechtmässigen zu unterscheiden.

1) Ignorantia, simplicitas et superstitio Cap. VIII § 6. (Zweite Ausgabe § 7.)

2) Cap. IX § 1.

3) Cap. VIII § 7 Not. 14. (Zweite Ausgabe § 8 Not. 14.)

Er preist es als ein besonders wichtiges Verdienst, dass am Ende des sechzehnten Jahrhunderts eine vernünftige Kritik den Betrug, den man mit den sogenannten isidorischen Dekreten geübt, aufgedeckt habe. Er fühlt sich berufen, jetzt die Konsequenzen aus dieser Erkenntnis zu ziehen, die allein der Wahrheit entsprechen. Das Bewusstsein, die Wahrheit zu vertreten, gibt ihm einen bewundernswerten Freimut und eine grosse Zuversicht des Auftretens vor allem dem Papst und der kurialistischen Partei gegenüber. Es ist ihm keine Phrase, wenn er die Bischöfe aufruft, alle Furcht und allen Eigennutz beiseite zu setzen, wo es sich um Recht und Wahrheit handelt. „Die Wahrheit und die gesunde Lehre hat Macht, und zwar eine sehr grosse, dass sie weder durch einen Befehl gehindert, noch gewaltsam unterdrückt werden kann.“ [1]) Dieser sittliche Ernst, dies Streben, die Wahrheit zu erkennen und ihr zum Siege zu verhelfen, verleiht dem Buche grosse Anziehungskraft und hat ihm offenbar ganz besonders seinen Einfluss verschafft. Nichts kann den Verfasser mehr erbittern, als wenn man seine Redlichkeit bezweifelt und ihm fremde Absichten unterschiebt. Darum verteidigt er sich im Anhange zur zweiten Ausgabe seines Werkes so energisch gegen die Angriffe, besonders des Jesuiten Kleiner, die ihm seine ehrlichen Absichten absprechen wollen.

Aber auch in den Äusserungen, in denen er gelegentlich seine rechtlichen Grundanschauungen offenbart, zeigen sich Spuren genug von dem Einflusse, den seine Zeit auf ihn geübt hat. Die aufgeklärten Rechtslehrer des achtzehnten Jahrhunderts sahen es als ihre Aufgabe an, die alten Rechtsanschauungen, welche sich nicht von den Tatsachen und dem gesunden Menschenverstande rechtfertigen, zu beseitigen. Ebenso will Hontheim den Dogmatismus der kurialistischen Kanonisten bekämpfen, die auf dem schlechten Grunde der isidorischen Dekretalien stehen. Was er zuerst gegen seine juristischen Gegner ins Feld führt, ist der historische Nach-

1) In der Vorrede Clementi XIII.

weis der Unechtheit der sogenannten Dekrete Isidors, den eine gesunde Kritik „in unserer erleuchteten Zeit“ erbracht hat. Die kirchliche Verfassung der ersten acht Jahrhunderte stellt ihm gleichsam den normalen Urzustand dar, welcher der göttlichen Institution und den menschlichen Bedürfnissen entspricht. Diese alten Rechte sind durch die Missbildung jener Dekrete nicht zerstört worden; es kommt nur darauf an, sie wieder herzustellen und damit den ursprünglichen besseren Zustand zurückzugewinnen. Die römischen Kanonisten pflegen für die Geltung der päpstlichen Reservate anzuführen, dass sie durch Verjährung, durch Abtretung, durch die Länge des Besitzes oder durch Gewohnheit gesichert seien. Nach Hontheims Ansicht verlieren aber alle diese Rechtsgründe ihre Beweiskraft vor der natürlichen Vernunft und dem Geiste der Kanones.[1]) Dagegen die alten, von ihm zurückgeforderten kirchlichen Freiheiten findet er fest gegründet in dem Rechte der Natur, in den Worten Christi und in dem ständigen Brauch der ersten Jahrhunderte.[2]) Die Gedanken des Naturrechts haben ihm offenbar nahe gelegen. Hugo Grotius und Pufendorf zitiert er einige Male. Pufendorf nennt er einen gelehrten und in Staatsangelegenheiten ganz besonders erfahrenen Mann.[3]) Ich kann es nicht zu meiner Aufgabe machen, darzulegen, in welchem Verhältnis Hontheim zu den einzelnen Rechtsmeinungen der Zeit steht, zumal er darin, wie es scheint, keine ausgeprägte Richtung vertreten hat. Für den vorliegenden Zweck genügt es, darauf hingewiesen zu haben, dass auch in seinen rechtlichen Anschauungen der Geist der Aufklärung aus ihm spricht.

Auch sein religiöser Standpunkt, der in dem Werke zu Tage tritt und es von allen früheren derartigen Werken

---

1) Tali consuetudini vim juris negat ipsa naturalis ratio et spiritus canonum. Cap. VIII § 5 Not. 1. (Zweite Ausgabe § 6 Not. 1.)

2) Principia, quibus Ecclesiastica libertas innititur, in jure naturali, certissimis Jesu Christi oraculis et constanti usu primorum saeculorum fundata sunt. Cap. VIII § 6. (Zweite Ausgabe § 7.)

3) Cap. II § 12 Not. 6.

unterscheidet, ist aus der Aufklärung zu begreifen. Hontheim meint allerdings, in dogmatischer Beziehung vollkommen auf dem Boden der katholischen Kirche zu stehen. Er fühlt sich „mit dem Stuhl Petri vereinigt von ganzem Herzen“.[1]) Seine Stellung zu den Ansprüchen der Kurie ist ihm eben kein Glaubensartikel, sondern eine reine Rechtsfrage. Es gibt noch andere Fragen, deren Entscheidung er keineswegs dem römischen Hofe überlassen will. Von der päpstlichen Bücherzensur hält er nicht viel. Auf den Index gesetzt zu werden, erscheint ihm kein Schimpf, wenn es einem rechtschaffenen und gelehrten Manne widerfährt.[2]) Der päpstlichen Exkommunikation legt er keine entscheidende Bedeutung bei, sie erscheint ihm nichtig, wenn von seiten des Exkommunizierten kein schweres Verbrechen vorliegt. Deswegen fürchtet er sich auch nicht vor dem Banne. Ja, an dem Beispiele Ludwigs IX. von Frankreich, des Heiligen, erweist er, dass der Widerstand gegen päpstliche Gebote einer späteren Kanonisation nicht hinderlich sei.[3]) So setzt er sich in vielen Dingen über die päpstliche Autorität hinweg, weil er in derselben eine zum grossen Teil unberechtigte erkannt hat. Und es ist ihm eine Trennung vom römischen Bischofe oder eine Übertragung des Primats an einen andern Bischof der Kirche nicht undenkbar,[4]) wenn man in Rom den Primat nicht nach den legitimen Rechten verwaltet. Er fühlt sich also in seinem Christentum vom Papst und der römischen Kirche nicht unbedingt abhängig. Man kann wohl sagen: Das Christentum ist ihm mehr etwas Subjektives, mehr eine Sache, die aus persönlicher und vernünftiger Überzeugung hervorwächst.

Aus dieser Quelle fliesst wohl auch seine merkwürdige Toleranz dem Protestantismus gegenüber. Es war schon früher ausgesprochen worden, dass er ihn verurteilt, da er

1) In der Vorrede Doctoribus Theologiae et J. C.
2) Cap. IX § 2 Not. 11—13.
3) Cap. IX § 7 Not. 8 und 13.
4) Cap. II § 3.

nicht anerkennt, dass für die Trennung der Protestanten von der allgemeinen Kirche haltbare Gründe in Glaubenssachen vorliegen. Er beruft sich dafür auf Hugo Grotius und seine Ansicht, dass alle alten und wesentlichen Glaubenslehren in der römisch-katholischen Kirche heute noch festgehalten werden.[1]) Hontheim ist ferner der Meinung, dass man über verschiedene Fragen, welche Anlass zur Trennung gegeben haben, schon eine Einigung erzielt habe, so über die Fragen von der Rechtfertigung, dem freien Willen, den guten Werken, Verdienst u. s. w.[2]) Ebenso deutlich ergibt sich seine Stellung zu den Unterscheidungslehren des Protestantismus aus seiner Verteidigung gegen Karl Friedrich Bahrdt in der zweiten Ausgabe seines Werkes: dieselben sind ihm teils schon ausgeglichen, teils so unbedeutender Natur, dass sich deswegen niemand von der Rückkehr in den Schloss der katholischen Kirche abhalten lassen dürfe. Er hütet sich daher, starke Ausdrücke gegen die Protestanten zu gebrauchen, er vermeidet es fast immer, die Bezeichnung „Ketzer" unmittelbar auf sie anzuwenden, und scheint der festen Meinung gewesen zu sein, dass die Protestanten im Grunde nur die alten Gravamina der deutschen Nation aus dem Reformationszeitalter hätten berücksichtigt sehen wollen. Aus allem geht hervor, dass Hontheim sich den Protestanten gar nicht fernstehend gefühlt und dass er gehofft hat, sie würden, wenn jene Missstände gehoben seien und der päpstliche Primat sich auf die Befugnisse der ersten Jahrhunderte beschränke, ihre Sonderstellung ohne weiteres aufgeben.

Diese oberflächliche Auffassung von den Differenzen der beiden Konfessionen stimmt durchaus zu dem Geiste des achtzehnten Jahrhunderts. Man war durch die Beschäftigung mit den neueren philosophischen Ideen gegen die konfessionellen Unterscheidungslehren gleichgültiger geworden, weil keine der Konfessionen das geistige Streben vollkommen befriedigte. Gerade edle, irenische Persönlichkeiten suchten einen von

1) Cap. I § 9 Not. 6.
2) Cap. VIII § 7 Not. 15. (Zweite Ausgabe § 8 Not. 15.)

dem konfessionellen Streit unberührten Boden zu gewinnen, auf welchem sich ihre religiöse Überzeugung aufbauen konnte. Man kann diese Beobachtung schon im siebzehnten Jahrhundert machen. Bemerkenswert sind in dieser Beziehung die auch von Hontheim genannte Schrift des Hugo Grotius „Votum pro pace“ und die Bestrebungen des edlen Helmstedter Theologen Georg Calixt. Das von letzterem besuchte Religionsgespräch zu Thorn im Jahre 1645 wird von Hontheim in der Vorrede Regibus et Principibus Christianis neben anderen Einigungsversuchen ausdrücklich erwähnt. Ebenso sind ihm die Unionsbemühungen Bossuets bekannt. Solche Bestrebungen setzten sich auch im achtzehnten Jahrhundert fort[1]) und hatten eine Anzahl Übertritte zur katholischen Kirche zur Folge. Hontheim selbst bezieht sich darauf, wenn er sagt: „Wir haben in unserem Jahrhundert gesehen, wie mehrere der mächtigsten Fürsten auch ohne Hoffnung auf irdischen Vorteil, ja unter eigenem schwerem Nachteil zur Religion ihrer Vorfahren zurückgekehrt sind.“[2]) Andere Protestanten waren objektiv genug, auch in der römischen Kirche manches Gute anzuerkennen; er beruft sich z. B. darauf, dass Leibnitz zugestehe, das päpstliche Ansehen habe oft auf die Fürsten einen günstigen Einfluss geübt.[3]) So konnte der Weihbischof auf den für uns auffälligen Gedanken kommen, dass eine Vereinigung der Konfessionen möglich und die Rückkehr zur katholischen Kirche vielen Protestanten wünschenswert sei. In dieser Meinung wurde er vermutlich auch bestärkt durch seinen Freund und Mitarbeiter bei den Frankfurter Verhandlungen über die Kaiserwahlen im Jahre 1742 und 1745, zu denen er sich im Auftrage seines Kurfürsten begab, den Kurtrierischen Geheimen Rat von Spangenberg, der früher von der evangelischen zur katholischen Kirche übergetreten war. Denn in einem Briefe, welchen

---

1) Vergl. darüber Karl Biedermann, Deutschland im achtzehnten Jahrhundert. Band II S. 280 ff. und Band IV S. 1105 ff.

2) In der Vorrede Regibus et Principibus Christianis.

3) Cap. IX § 11 Not. 2.

Meyer mitteilt,[1]) schreibt auch Spangenberg davon, dass seine früheren Bemühungen um Abstellung der „sechshundertjährigen Gravamina Nationis Germaniae“ der Beseitigung der Kirchentrennung in Deutschland hätten dienen sollen. Meinte doch selbst Kardinal Ganganalli, dass es möglich sei, die beiden Konfessionen zu einem Glauben zu verbinden, der sich auf Gottes Wort und auf die in den Apostelschriften, Konzilien und Kirchenvätern vorliegende Tradition gründet. „Wieviele Völker würden durch eine solche gückliche Vereinbarung gewinnen!“ [2])

Wenn Hontheim die Primatsrechte des römischen Stuhles seiner Kritik unterwarf und durch eine bedeutsame Reform die älteren bischöflichen Rechte wiederherstellen wollte, so meinte er, der gesamten christlichen Kirche einen wichtigen Dienst zu erweisen. Indessen, er war nicht nur kirchlicher Bischof, sondern auch einer der ersten Staatsbeamten in einem deutschen Kurfürstentum. Mit welchem Fleisse er sich der Erforschung der historischen Verhältnisse seines engeren Vaterlandes Trier gewidmet hatte, davon zeugen die drei starken Foliobände seiner „Historia Trevirensis diplomatica et pragmatica“. Dass aber sein Intresse nicht auf das Kurfürstentum Trier beschränkt blieb, sondern dass er in viel weiterem Umfange deutsche Verhältnisse kennen lernte, dafür sorgten die Umstände. An seinem Kurfürsten Franz Georg Grafen von Schönborn hatte er das Vorbild eines edlen, weit blickenden Mannes, der seine Pflicht als Regent und Reichsfürst umsichtig wahrnahm. Der Teilnahme Hontheims an den Frankfurter Kaiserwahlverhandlungen ist oben schon gedacht. Auch die ihm weiter aufgetragenen Amtsgeschäfte, wie die Visitationen, die er für seinen Erzbischof abhalten musste, der zugleich Bischof von Worms war, machten ihn mit den Zuständen in anderen deutschen Landen bekannt und schärften seinen Blick für die vorhandenen allgemeinen

---

1) Otto Meyer, Febronius S. 51.

2) Vergl. seinen Brief an einen protestantischen Prediger in „Ganganelli, seine Briefe und seine Zeit“. Berlin 1847 S. 338.

Bedürfnisse. Das führt uns noch auf eine andere Wurzel seiner Bestrebungen, auf seine vaterländische Gesinnung. Hontheim war der Vertreter eines deutsch-nationalen Katholizismus; er meinte den Vorteil des Vaterlandes zu fördern, wenn er gegen die kurialistischen Ansprüche auftrat, und hoffte von der Zurückführung der päpstlichen Macht auf die gesetzmässigen Schranken geradezu eine heilsame Hebung der deutschen Nation. Diese patriotische Seite des Buches hat bisher am wenigsten Beachtung gefunden. Aber die warme Aufnahme, die dem Werke in allen Teilen des deutschen Vaterlandes bereitet wurde, hatte sicher zu einem grossen Teile ihre Ursache in dem frischen patriotischen Hauch, der durch dasselbe geht.

Die Veröffentlichung des Febronius fand in demselben Jahre statt, in welchem der siebenjährige Krieg beendet worden war. Hontheim hatte also den grossen nationalen Aufschwung durchlebt, den Friedrich der Grosse dem ganzen deutschen Vaterlande gebracht hatte; und auch in denjenigen Teilen Deutschlands, die zu dem Preussenkönige nicht in unmittelbarer Beziehung standen, wirkte seine Persönlichkeit belebend auf das erwachende Nationalbewusstsein. Gewisse Spuren desselben lassen sich schon früher nachweisen. Allerdings äusserte sich dieser Patriotismus noch mehr als Gegensatz gegen das fremde Wesen, dessen Herrschaft sich Deutschland nicht länger unterwerfen sollte. Dafür hatten schon die moralischen Wochenschriften aus der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, z. B. der Hamburger „Patriot“, eine gewisse Bedeutung. Auch den literarischen Bestrebungen Gottscheds wird man einen patriotischen und nationalen Gesichtspunkt nicht absprechen können, der die Herausgabe seines Verzeichnisses deutscher Schauspiele damit motivierte, dass sie „der gemeinsamen Ehre von ganz Deutschland“ dienen sollte, und es tadelte, dass die Deutschen so beflissen wären, alles Ausländische zu bewundern.[1] In anderer Weise

1) Vergl. K. Biedermann, Deutschland im achtzehnten Jahrhundert. Band. II. S. 487.

wollten Männer wie Friedrich Karl von Moser, der bekannte Darmstädter Staatsmann, und Justus Möser in Osnabrück dem Vaterlande nützen: sie kritisierten mit Offenheit das unpatriotische Verhalten vieler deutscher Landesfürsten,[2]) sie beklagten die Schwäche und Zerstückelung Deutschlands wie Johann Peter Uz in Ansbach, oder sie priesen die Aufopferung für das Vaterland wie Thomas Abbt, der Vorgänger Herders in Bückeburg, der früher Professor in Frankfurt a. O. also in preussischem Dienst gewesen war.[3]) Der Einfluss solcher Männer reichte weit über den Kreis ihrer engeren Heimat hinaus. Soweit ihnen das Verständnis für die Bedeutung Friedrichs des Grossen noch nicht aufgegangen war, entlehnten sie ihre Ideale der Vergangenheit Deutschlands wie Klopstock und hofften von Wien her eine Stärkung der deutschen Nation. Erwarteten doch viele von dem Regierungsantritt des jungen, der Aufklärung zugeneigten Joseph II. den Anbruch eines neuen Zeitalters.

Auch Hontheim fühlt sich als Deutscher, besonders gegenüber den Italienern, als einer, der sein Vaterland gegen die römische Vergewaltigung und Aussaugung in Schutz nehmen müsse. Die alten Gravamina der deutschen Nation gegen Rom, die trotz vieler Bemühungen der deutschen Stände noch keine Berücksichtigung gefunden hatten, liegen Hontheim besonders am Herzen; immer wieder kommt er auf dieselben in seinem Febronius zurück. Er sieht in ihnen sogar die Hauptursache der Kirchenspaltung des sechzehnten Jahrhunderts. Die Schwäche des Reiches scheint ihm der Grund, dass man von seiten der Kurie gerade Deutschland so schwere Lasten habe aufbürden können.[4]) Mit allem Nachdruck verlangt er jetzt die Beseitigung der dargetanen Schäden. Seine Tätigkeit bei den Kaiserwahlen in Frankfurt hatte ihn veranlasst, sich gerade mit diesem Stoff so

2) Vergl. Fr. K. von Moser, Der Herr und der Diener, geschildert mit patriotischer Freiheit. Frankfurt a. M. 1758.

3) Thomas Abbt, Vom Tode fürs Vaterland. Berlin 1761.

4) Cap. VII § 5 Not. 8.

genau zu beschäftigen; und während die päpstlichen Nuntien sich immer wieder bemühten, aus den Wahlkapitulationen der Kaiser den misslicbigen Artikel 14, welcher von den Beschwerden gegen den römischen Hof handelte, zu beseitigen, arbeiteten Hontheim und Spangenberg daran, die in jenen Beschwerden bezeichneten Missstände zu heben. Soweit wir Nachricht haben, bilden jene Verhandlungen und die dabei gewonnene Einsicht in die Ansprüche der Kurie dem Weihbischof überhaupt den Anlass zur Arbeit für sein kirchenpolitisches Werk. Er führt in ihm laute Klage über die Gelderpressungen des römischen Hofes, über die unerhörten Gebühren und Taxen, über die Erhebung der Annaten, deren Eintreibung er am liebsten Simonie nennen möchte.[1]) „Für die Bestätigung der Wahl und für das Lösungsrecht des Palliums werden so übertriebene Summen erhoben, dass ganze Provinzen auf das schwerste belastet, ja fast arm gemacht werden . . . Die geringsten Pfründen werden mit Zahlungen belastet ohne Rücksicht darauf, ob der Abgeber dabei darben muss.“[2]) Der Verfasser mag in seiner eigenen Praxis bei Verwaltung der Erzdiözese mancherlei Anschauung solcher Nöte gewonnen haben. Er erinnert vor allem auch daran, „welch grossen Schaden die übermässige Nachgiebigkeit der Deutschen gegen die Römer nach dem Tode Kaiser Heinrichs III. dieser ruhmvollen Nation gebracht hat.“[3]) „Es geht fast über unsern Verstand, wie es den römischen Päpsten hat in den Sinn kommen können, über Kronen, Königreiche und Provinzen Bestimmung zu treffen.“[4]) Er hebt hervor, dass die Kurfürsten des Reiches im Jahre 1338 ihrem Beschluss von Reese, mit welchem sie die gewaltsamen Eingriffe des Papstes Benedikt XII. in die Kaiserrechte zurückwiesen, die Bekräftigung hinzufügten: „Wer anders lehrt, urteilt oder handelt, soll des Majestätsverbrechens schuldig und geächtet

---

1) Cap. VII § 5.
2) Cap. VI § 14.
3) Cap. IX § 9 Not. 9.
4) Cap VIII § 6 Not. 3. (Zweite Ausgabe § 7 Not. 3.)

sein."[1]) Dagegen stellt er dem gegenwärtigen Papste Klemens XIII. schon in der einleitenden Ansprache mit besonderer Hervorhebung deutsche Päpste wie Gregor V., der Vetter Kaiser Ottos III., und Klemens II., den früheren Bischof Suidger von Bamberg u. a. wegen ihres furchtlosen Vorgehens gegen die römischen Unsitten zum Muster hin. In einer Hinzufügung der zweiten Ausgabe seines Buches dringt er darauf, dass die deutschen Universitäten verbessert werden und dass die akademische Jugend Deutschlands nicht mehr Bologna aufsuchen solle.[2]) Wir hören hier überall deutlich einen Mann reden, dem sein deutsches Vaterland teuer ist.

Auch die kirchlichen Rechte und Eigenheiten der deutschen Nation möchte Hontheim schützen. Er stimmt nicht der römischen Tendenz bei, in der Kirche alles zu uniformieren, sondern erkennt innerhalb der Kirche nationale Unterschiede der Sitten und Gebräuche an. „Es haben die verschiedenen Nationen und die einzelnen Kirchen gemäss ihrem besonderem Regiment auch eigene Gebräuche und Gesetze, die durchaus löblich und unverletzlich sind."[3]) Daher haben die Bischöfe die Pflicht, reiflich zu erwägen, ob Gesetze und Verordnungen, welche von Rom ausgehen den ihrer Fürsorge anvertrauten Völkern nützlich sind. Die Bistümer derselben Nation bilden ihm ein ideales Ganze, eine Einkeit. In der zweiten Ausgabe des Febronius wird er noch deutlicher; er unterscheidet in dem dem achten Kapitel neu vorangestellten Paragraphen (wie Cap. I § 10) einzelne nationale Kirchen und nennt die Gebräuche der Partikularkirchen ebenso heilig als die der gesamten Kirche. Eine Gruppierung nach Nationen hatte schon das Konzil zu Konstanz gebracht, auf das er sich so gern beruft. Die französische Kirche hatte sich eine Anzahl Freiheiten und Vorrechte zu bewahren gewusst. Eine entsprechende Stel-

1) Cap. IX § 9 Not. 8.
2) Zweite Ausgabe Cap. I § 1 Not. 12.
1) Cap. V § 2 (vergl. auch zweite Ausgabe Cap. VIII § 1).

lung erstrebt er auch für die deutsche Kirche. Er dringt auf Berufung von „Nationalkonzilen“, die vor den Generalkonzilen den Vorzug leichterer Ausführbarkeit und schnelleren Erfolges haben würden.

Aus Hontheims nationalem Interesse erklärt sich auch sein Verhältnis zu den Landesfürsten. Schon dass er sich in der Vorrede so angelegentlich an sie wendet und sie gleichsam zum Wetteifer mit dem Papste anspornt, zeigt das Vertrauen, das er ihnen entgegenbringt. Unwillkürlich kommt einem Luthers Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“ in den Sinn. Hontheim hält es für seine Pflicht, wiederholt die Fürsten auf die Gefahren aufmerksam zu machen, die ihren Ländern von religiösem Fanatismus drohen, wie er denn überhaupt ein Feind alles fanatischen Wesens ist. Da das Tridentinische Konzil „aus bekannten Gründen“ viele Schäden ungebessert gelassen habe, so müssten die Fürsten Hand anlegen. Ihr Protektionsrecht über die Kirche enthalte zugleich die Pflicht, die alten echten Kanones aufrecht zu erhalten oder wiederherzustellen und so die Freiheiten ihrer Landeskirche zu schützen. Er räumt der weltlichen Gewalt das unbedingte landesherrliche Placet zu allen päpstlichen Äusserungen ein, die im Lande bekannt gemacht werden sollen, und sieht darin einen wesentlichen Teil ihres Majestätsrechts.[1]) Er billigt vollständig die Schritte, welche die Staatsgewalt mehrfach gegen die Jesuiten unternommen hat; diese stellten nur einen Sonderstaat im Staate dar, dessen Interessen den nationalen völlig zuwiderliefen.[2]) Ja, er hält sogar die Fürsten für berechtigt, zum Schwerte zu greifen, wenn der Papst unter Verletzung der kirchlichen Gesetze die Untertanen aufrührerisch machen will.[3]) Fürstenmacht ist ihm neben der geist-

1) Cap. IX § 8.

2) Vergl. das Zitat Hontheims aus dem Urteil des Pariser Parlaments vom 6. August 1762 in Sachen der Jesuiten Cap. VII § 8 Not. 7.

3) Cap. IX § 9 Not. 8.

lichen Macht etwas Selbständiges, von Gott ebenso Geordnetes, eine Macht, die ihre besonderen Pflichten auch in kirchlicher Beziehung zu erfüllen hat. „Kaiser, Könige und Fürsten sind kraft ihres höchsten Herrscheramtes nach göttlichem Rechte geborene Verteidiger und Beschützer der Kirche, d. h. der Konzilien und Kanones, die zur Erhaltung der Kirchenverfassung und einer guten Ordnung gehören, ich meine natürlich der echten Kanones, nicht der unechten.“ [1]) So umfangreich sind die Befugnisse, welche der Weihbischof den weltlichen Fürsten in kirchlichen Dingen zugesteht.

Dass diese Anschauung, mit welcher er in den schärfsten Gegensatz zur kurialistischen Doktrin tritt, nicht bloss in den rechtsphilosophischen Ideen seiner Zeit, denen er folgte, ihren Ursprung hat, sondern vor allem in seinem lebhaften Nationalgefühl, zeigt die Anerkennung, mit der er von den Leistungen früherer Fürsten für die Kirche spricht. Es sind vornehmlich die kräftigen deutschen Kaiser des Mittelalters, auf welche er seine Blicke richtet. Er erinnert z. B. daran, was die ganze Kirche Otto I. und Heinrich III. zu danken habe. [2]) Er erkennt ebenso an, was die französischen Könige dauernd ihrer Nationalkirche gewesen sind. So erklärt sich auch die Erregung über die Attentate, welche von religiösen Fanatikern gegen Herrscher unternommen wurden. Er hält es für notwendig, in der zweiten Ausgabe darüber noch ein weiteres Wort einzuschieben, und nennt den seltsamen Attentäter Damiens, der das „so kostbare“ Leben Ludwigs XV. bedroht hatte, ein ruchloses Ungeheuer. [3]) War doch Ludwig in einem grossen Teile der unter Hontheims Verwaltung stehenden Erzdiözese sein Landesherr. Er will in den deutschen Fürsten das Bewusstsein wecken, dass es eine Schmach sei, wenn ein fremdes Volk wie das der Italiener über „die ruhmvolle deutsche Nation“ herrsche und sie zu

---

1) Cap. IX § 8 Not. 2.
2) Cap. IX § 9 Not. 9.
3) . . . infame illud monstrum vergl. zweite Ausgabe in der Vorrede Regibus et principibus Christianis.

Grunde richte. „Es ist Pflicht der Fürsten, nicht zuzulassen, dass die Kirchen ihrer Länder und Provinzen von auswärtigen Kirchen geplagt und unterdrückt und von ihnen ihrer gesetzmässigen Rechte beraubt werden.“ [1])

Überschauen wir das ganze Werk, so leuchtet ein, dass wir es im Febronius mit dem Aufbau eines wohl durchdachten Systems zu tun haben, fundiert auf den Grundsätzen, zu denen der Verfasser in einer langen, ernsten Lebensarbeit gelangt war, und dass wir nicht bloss „eine aus jansenistischen, gallikanischen und protestantischen Schriften zusammengesetzte Kompilation“ vor uns haben, wie es so gern von kurialistischer Seite hingestellt wird. [2])

Ich möchte noch einen Blick auf die Aufnahme werfen, die das Werk des Trierer Weihbischofs in der Öffentlichkeit gefunden hat.

Dass das merkwürdige Buch sogleich überall das grösste Aufsehen erregen und zum Gegenstande lebhafter Besprechung gemacht werden würde, war ohne weiteres zu erwarten. Zunächst sorgten die wissenschaftlichen Zeitschriften durch teilweise recht genaue und ausführliche Anzeigen und Auszüge dafür, dass man überall auf das Buch aufmerksam wurde. Es ist vielleicht nützlich, hier die wichtigsten gleichzeitigen Besprechungen zusammenzustellen.

Die erste öffentliche Rezension des Werkes brachten die Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen 1763 in dem 116. Stück vom 26. September S. 937—944. Eine recht ausführliche Inhaltsangabe enthalten die Theologischen Berichte von neuen Büchern und Schriften, Danzig und Leipzig 1764 Band I S. 446—475 und S. 521—531. Kürzer fassen sich die Nova Acta Eruditorum vom Januar und Februar 1764 S. 1—12. Dagegen steht in der Juristischen Bibliothek des Göttinger Professors Johann Heinrich Christian von Selchow, Göttingen 1764 Band I S. 279—302

1) Ebendas. auch in der ersten Ausgabe.

2) z. B. H. Brück, Die rational. Bestrebungen, S. 36 und Dietrich Gla, Repetitorium. Paterborn 1904 Band I 2. Abt. S. 550.

wieder eine ausführliche Besprechung. Auch in der Neuesten Religionsgeschichte von Christian Wilhelm Franz Walch, Lemgo 1771 Teil I S. 145—192 wird über das Buch Hontheims und die infolgedessen entstandenen Streitigkeiten eingehend Nachricht gegeben. Die in Weimar verlegten Acta historico-ecclesiastica nostri temporis enthalten die auf den febronianischen Streit bezüglichen Schriftstücke erst Band V Teil XXXIX S. 854—991. Die betreffenden Angaben von Baur in der Encyklopädie von Ersch und Gruber und von Mejer (Febronius, S. 40 Anm.) sind darnach richtig zu stellen. Diese Weimarsche kirchliche Zeitschrift nimmt die Akten über Febronius erst nach Hontheims Retraktion auf und schöpft meist aus Walchs Religionsgeschichte.

Die deutsche Übersetzung des Febronius, welche unter dem Titel: Justini Febronii ICti Buch von dem Zustand der Kirche und der rechtmässigen Gewalt des römischen Papstes u. s. w. Wardingen 1764 erschien, schon angezeigt Götting. gel. Anzeigen 1764 S. 775, fand eine ausführliche Wiedergabe in der Allgemeinen Deutschen Bibliothek 1766 Band II 1. Stück S. 176—190. (Ein zweiter Teil der Übersetzung erschien Frankfurt und Leipzig 1770. Beide Teile der Übersetzung sind offenbar der Besprechung zu Grunde gelegt in dem anonym herausgegebenen „Versuch einer Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts". Lemgo 1771 S. 325 ff.)

Die zweite Ausgabe des Febronius — Just. Febr. ICti de statu Eccl. etc. Editio altera priore emandatior et multo auctior. Bullioni 1765 — wird mit der ersten in Bezug auf die Veränderungen genau verglichen in den Götting. gel. Anzeigen 1765 S. 521—533. Die Anhänge zur zweiten Ausgabe, welche unter dem Titel: Vindiciae Febronianae. Tiguri 1765 auch besonders gedruckt sind, werden in den Danziger theologischen Berichten, Band III S. 395—412 eingehend wiedergegeben.

Die Besprechungen der späteren Verteidigungsschriften Hontheims, die als Fortsetzung seines Febronius Tom. II—IV

1770—1774 herausgekommen sind, haben geringere Bedeutung, da nicht wesentlich neue Gesichtspunkte zur Sprache kommen. Sie finden sich z. B. Götting. gel. Anzeigen 1770 S. 465 ff., 1772 S. 1019 ff.; Walch, Neueste Religionsgeschichte, Teil VI S. 175 ff.; August Friedrich Schott, Unparteiische Kritik über die neusten juristischen Schriften. Leipzig Band III S. 314 ff. und später. Auch in der katholischen Zeitschrift Nova Bibliotheca Ecclesiastica Friburgensis 1775 Vol. I S. 683—700 wird über die febronianischen Bücher referiert.

Besonders bemerkenswert aber ist noch die Besprechung der von Hontheim veröffentlichten Zusammenfassung seines Lehrsystems, — Justinus Febronius abbreviatus et emendatus. Colon. et Frankof. 1777 — wie sie sich in der Monatsschrift Die neusten Religionsbegebenheiten mit unparteiischen Anmerkungen 1778 S. 515—549, 691—718, 806—851 findet und ebenso in den beiden katholischen Zeitschriften Nova Bibliotheca Ecclesiastica Friburg. 1779 Vol. IV S. 71 ff. und Litteratur des katholischen Deutschlands, herausgegeben von katholischen Patrioten. Coburg 1777 Band II S. 496 ff.

Es kam dem Werke offenbar zu statten, dass es in dem Friedensjahre 1763 erschien, in einer Zeit, wo man für wissenschaftliche Bestrebungen wieder mehr Musse fand. Selbst gelehrte Zeitschriften wie die Göttingischen gelehrten Anzeigen und die Leipziger Acta Eruditorum hatten während der Kriegszeit ihre Aufgabe nur mit Unterbrechung erfüllen können. Erstere sprachen zu Beginn des Jahres 1763 ausdrücklich den Vorsatz aus, dass die bisher durch den Krieg in Unordnung gekommenen Anzeigen wieder in ihrer ehemaligen Ordnung fortgehen sollten. Dass man sich nach der Beendigung des Krieges wieder mit wachsendem Interesse der wissenschaftlichen Arbeit zuwandte, beweist auch der Umstand, dass im Jahre 1764 mehrere neue wissenschaftliche Zeitschriften gegründet wurden wie die Juristische Bibliothek des Göttinger Professors von Selchow, die Danziger theo-

logischen Berichte, herausgegeben von fünf lutherischen Theologen in Danzig, und andere.

In den Referaten über Febronius wird naturgemäss am eingehendsten der grosse Gegensatz besprochen, in welchem das Werk zur römischen Kirche steht, und der es vor andern kirchenrechtlichen Werken der Zeit, welche die bischöfliche Selbständigkeit oder das staatliche Recht in Kirchensachen vertreten, besonders auszeichnet, wie den Schriften eines Barthel, Neller, Zallwein, Rauttenstrauch u. s. w. Schon die Göttingischen gelehrten Anzeigen kündigen das Buch zur Michaelismesse 1763 mit dem Bemerken an, dass es die Anmassungen der päpstlichen Macht einschränke und die Behauptungen ihrer Verteidiger mit theologischen und kanonistischen Gründen widerlege, und dass es mit einem Eifer geschrieben sei, der für des Verfassers eigene Aufrichtigkeit bürge. Vor allem heben sie die aussergewöhnliche Erscheinung hervor, dass ein vornehmes Mitglied der römischen Kirche es wage, Wahrheiten vorzutragen, die bisher der römische Hof nur von französischer Seite vernommen habe. Mit einem noch stärkeren Ausdruck der Anerkennung zeichnen die Leipziger Acta Eruditorum den Verfasser aus. „Seit der Zeit Luthers ist niemand hervorgetreten," heisst es dort, „der mitten im Schosse der römischen Kirche gegen die abscheulichen Missbräuche derselben und die eingebildete Macht des Papstes so einsichtsvoll und auch so mutig gestritten hat, wie der verkappte Febronius." [1]) Auch der damals hochberühmte Kirchenhistoriker Christian Wilhelm Franz Walch erklärt, dass das Erscheinen des Febronius in der neuesten Kirchengeschichte allezeit eine der merkwürdigsten Begebenheiten bleiben werde, und dass er, wenn er auch seine abweichenden Ansichten nicht verschweige, sich doch damit keinesfalls in die Reihe der Antifebronianer stellen wolle. [2]). In der Vorrede zu einer Ausgabe von Schöpfers „Unverbranntem Luther"

1) Nova Acta Eruditorum ad annos 1764/5 S. 1.

2) Walch, Neueste Religionsgeschichte, Teil I S. 145 ff. und Teil VI S. 192.

vom Jahre 1765 sieht der Wittenberger Professor Joachim Samuel Weikmann in dem grossen Beifall, mit welchem der Febronius aufgenommen worden sei, geradezu einen Beweis für die über das Papsttum hereinbrechenden göttlichen Gerichte.[1])

Was die Allgemeine Deutsche Bibliothek, das bekannte Organ der Berliner Aufklärung, an dem Buche besonders rühmt, ist der freiheitliche Geist, der es erfülle, und der dazu helfen werde, in Deutschland den Aberglauben und die Herrschaft blinder Vorurteile zu überwinden und Denkfreiheit zu verbreiten.[2]) In ähnlicher Weise begrüsst der bekannte Wittenberger Professor der Kirchengeschichte Johann Matthias Schröckh das Erscheinen des Febronius als ein Zeichen, dass in der katholischen Kirche die wissenschaftliche Forschung sich von der kurialistischen Bevormundung zu befreien beginne.[3]) Seiner Übereinstimmung mit den freiheitlichen Anschauungen Hontheims gibt der Leipziger Rechtslehrer August Friedrich Schott einen besonders deutlichen Ausdruck. Er ergeht sich in spöttischem Tadel über Professor Schrodt in Prag, dass er in seinen Institutiones juris canonici sich so wenig gründlich mit dem aufgeklärten Febronius beschäftige: „Sollte in Prag der Febronius etwa noch unter die verbotenen Bücher gezählt werden? Dann wäre der Verfasser freilich zu entschuldigen, und was noch mehr ist, zu bedauern.“ Und der Cölner Universität dient er auf ihr Urteil über Febronius mit der Bemerkung, dass es beweise, wie in manchen Gegenden Deutschlands der menschliche Verstand immer noch schlummere.[4])

Die aufgeklärten Kreise Deutschlands waren der Meinung, dass mit dem Erscheinen des Febronius für die katholische

---

1) Danziger theologische Berichte, Band III S. 618.

2) Allg. Deutsche Bibliothek Band II St. 1 S. 176 ff.

3) Vergl. Einleitung zu Schröckhs Christlicher Kirchengeschichte, Teil I S. 251.

4) Schott, Unparteiische Kritik, Band II S. 195 ff. und Band III S. 314 ff.

Kirche in Deutschland ein neues Zeitalter angebrochen sei, und hegten die zuversichtliche Hoffnung, dass es ihr gelingen werde, sich von der Herrschaft der römischen Kurie loszumachen oder wenigstens dieselben Freiheiten zu erringen, deren sich Frankreich erfreuen könne. Mit Bezug auf Febronius äussern die Danziger theologischen Berichte in der Rezension über die „Pragmatische Geschichte der so verrufenen Bulle In coena Domini“: „Wir werden also vielleicht nächstens mit dem ganzen Jure canonico in den katholischen Ländern eben dasselbe Lustspiel erwarten dürfen, was vor 250 Jahren D. Luther in Wittenberg mit diesem Corpore juris gespielt hat.“ [1]) Der schon oben genannte Friedrich Karl von Moser, damals Hofrat in Wien, nennt in seinen Reliquien [2]) Hontheim einen Propheten seiner Kirche, einen ehrwürdigen Zeugen der Wahrheit, dem Gott die Treue und Redlichkeit seiner Absichten belohnen werde. Die Allgemeine Deutsche Bibliothek findet in Deutschland die Verhältnisse besonders geeignet, die von Hontheim vertretene Kirchenverfassung durchzuführen; denn da viele deutsche Bischöfe souveräne Fürsten seien, so müsse es ihnen, wenn sie sich vereinigten, leicht werden, ihre kirchliche Unabhängigkeit gegenüber dem Papste, dem sie ja im Range gleichständen, zu behaupten, und die päpstlichen Eingriffe in ihre Befugnisse zurückzuweisen. Von anderer Seite wird dafür der Grund geltend gemacht, dass die deutsche Reichsverfassung der im Febronius geforderten Kirchenverfassung ähnlich sei. [3])

Mit der grössten Besorgnis hatte man in Rom Kenntnis von dem gefährlichen Buche genommen. Die Kurie war damals von den Bourbonen in Sachen der Jesuiten hart bedrängt. Jetzt musste sie die Erfahrung machen, dass sich im eigenen Lager gegen ihre Ansprüche der heftigste Widerspruch erhob. Daher bot sie alle Kraft gegen diesen Feind auf. Nicht nur wurde das Buch im Februar 1764 auf den Index gesetzt,

---

1) Danziger theol Berichte Band VIII S. 278.
2) Reliquien, anonym herausgegeben Frankfurt a. M. 1766 S. 303.
3) Die neusten Religionsbegebenheiten 1778 S. 502.

sondern der Papst richtete auch noch an die deutschen Bischöfe besondere Breven, durch welche er sie zur Unterdrückung des verderblichen Buches, „das den römischen Stuhl von Grund aus umzustürzen versuche", dringend aufforderte. Einer Anzahl von Männern wurde die literarische Bekämpfung des Febronius zur Aufgabe gemacht.[1] Die ausserordentlichen Schritte der römischen Kurie zeigten, welche Bedeutung man dem Werke beimass.

Aber ihre Bemühungen gegen dasselbe waren ohne Erfolg. In vielen Bistümern[2]) liess man die päpstliche Aufforderung unbeachtet, in andern kam man ihr nur in sehr oberflächlicher Weise nach. Der damalige Kurfürst von Trier Johann Philipp von Waldersdorf erliess zwar ein Rescript gegen das Buch, liess aber den Weihbischof in seiner einflussreichen Tätigkeit. Nicht einmal in Wien konnte der Papst gegen dasselbe ein Regierungsverbot durchsetzen. Trotz dreimaliger Prüfung durch die kaiserliche Bücherzensur wurde es in Bezug auf Lehre und Sitten für unanstössig erklärt.[3]) Die Universität Cöln wagte es erst nach zwei Jahren, mit einer Entgegnung öffentlich hervorzutreten. Ebenso fiel es auf, dass die Gegner Hontheims nur Deutsche und Italiener waren und in den Niederlanden, Frankreich, Spanien und Portugal sich keine Hand zum Schutze der bedrohten Ansprüche des Heiligen Stuhles rührte, dass es fast nur Mitglieder katholischer Orden waren, welche die Feder gegen den Febronius führten, und unter ihnen die Jesuiten die grösste Zahl stellten.[4]) Die grosse Mehrheit in der katho-

---

1) Diesen literarischen Kampf hat Mejer S. 82 ff. mit grosser Sorgfalt verfolgt.

2) In der Encykl. von Ersch und Gruber werden folgende sechzehn Bistümer genannt, in denen das Buch nicht verboten wurde: Eichstätt, Brixen, Fulda, Görz, Hildesheim, Lüttich, Münster, Olmütz, Paderborn, Passau, Regensburg, Salzburg, Speier, Trient, Wien, Worms.

3) Vergl. die Biographie Hontheims von Krufft, herausgegeben als Anhang zu Mejers Febronius S. 261.

4) Walch, Neueste Religionsgeschichte Teil VI S. 204 f. und Litteratur des katholischen Deutschlands Band II S. 496.

lischen Kirche stand auf der Seite Hontheims; und die Bemerkung der Freiburger Nova Bibliotheca mit Beziehung auf den Dominikaner Thomas Mamachi, dem von der Kurie die weitere Bekämpfung Hontheims aufgetragen war, klingt fast spöttisch: Nicht einmal die Römer bilden sich ein, dass Febronius hinreichend widerlegt sei, sonst würde man nach so berühmten Gegnern nicht noch die Aufstellung des Mamachi für nötig befunden haben.[1]) Das Buch wurde auch in der katholischen Welt eifrig gelesen. Wie der Verwandte und nahestehende Freund Hontheims, von Krufft, seit 1763 Beamter der Hof- und Staatskanzlei in Wien, uns mitteilt,[2]) wurden allein in Wien mehr als siebenhundert Exemplare abgesetzt, obgleich das Werk nur gegen einen Erlaubnisschein verkauft werden durfte. Neben neuen Auflagen wurden Nachdrucke und Übersetzungen veranstaltet. Wie wenig das päpstliche Verbot des Buches Eindruck gemacht hatte, geht auch aus der Vorrede zur deutschen Übertragung desselben hervor; hier spricht der Übersetzer aus, dass er es sich zur Ehre anrechne, wenn seine Arbeit mit der Urschrift das gleiche Schicksal teile. Andere mühten sich, den Inhalt des Febronius in leicht verständlicher Form unter das Volk zu bringen. Zu diesen Popularisierungen gehören: „Briefe eines Bayern an seinen Freund über die Macht der Kirche und des Papstes 1770“ und „Zusätze eines katholischen Franken zu den Briefen eines Bayern über die Macht der Kirche und des Papstes 1772“, die beide ohne Ortsangabe erschienen.[3]) Noch bezeichnender dafür, wie wirkungslos das päpstliche Verbot war, ist die Schrift: „Freimütige Gedanken über das Schicksal des bekannten Werkes des Justinus Febronius de statu ecclesiae. Hildesheim und Paterborn 1768,“[4]) in welcher die Verehrung des Febronius den katholischen Verfasser sogar zu Versen

---

1) Nov. Bibl. Eccl. Frib. Vol. IV S. 89.

2) Bei Mejer S. 261.

3) Schott, Unparteiische Kritik Band III S. 637 und Band V S. 909.

4) Vergl. Götting. gel. Anzeigen 1768 S. 1096.

begeistert, in denen er ausführt, dass ein frei denkender Mensch, der ehrlich der Wahrheit nachforscht, kein Ketzer sei. Überhaupt zeigen die Besprechungen von katholischer Seite, dass auch in dem katholischen Deutschland Hontheims Beweisführung allgemein als durchschlagend anerkannt wurde und die kurialistischen Widerlegungsversuche als gänzlich misslungen galten. Sie hätten nur erreicht, dass man sich desto eifriger mit dem System des Febronius beschäftige.[1])

Der Trierer Weihbischof war in kurzer Zeit eine wichtige Autorität geworden. Man stellte ihn neben die grossen Vertreter der kirchlichen Unabhängigkeit, welche die Rechte ihrer nationalen Kirchen gegen Rom so glänzend verteidigt hatten. Am Schluss einer 1790 in Wien erschienenen poetischen Grabschrift für Hontheim[2]) heisst es:

> Quod Marca est Gallis, Belgis Espenius: Hontheim
> Lumine Germanis, sorte, decore fuit.

Wie sehr auch in den öffentlichen Besprechungen die antikuriale Richtung Hontheims hervorgehoben wurde, so übersah man doch nicht, dass er mit seinem Werke auf katholischem Grunde stehen geblieben war. Allerdings mag bei vielen Katholiken die Ursache, weswegen sie ihm beistimmten, eben darin zu suchen sein, dass sie in ihm einen aufgeklärten Mann sahen, der sich von der römischen Bevormundung frei gemacht habe; aber anderen erlaubte ihr Gewissen nur darum, auf Hontheims Seite zu treten, weil er sich für seine Ansichten auf die Tradition der Kirche und auf gut katholische Autoritäten berufen konnte, weil er ihnen also als ein gläubiger katholischer Christ erschien. Die Freiburger Nova Bibliotheca bekennt, dass sie vor allem durch die Beweisführung Hontheims im sechsten Kapitel seines Buches überzeugt worden sei, in welchem er die Rechte der allgemeinen Konzilien darlegt, und hebt hervor, dass keiner, der wissenschaftliche Einsicht

---

1) Nov. Bibl. Eccl. Frib. Vol. I S. 685.

2) Vergl. Ersch und Gruber, Encykl. Sekt. II Teil 10 S. 385.

habe, in ihm einen Häretiker sehen könne.[1]) Zum Beweise für seine katholische Rechtgläubigkeit wurde von anderer Seite angeführt,[2]) dass in der französischen Kirche nichts anderes gelehrt werde, als was im Febronius ausgesprochen sei, und dass in Frankreich die katholische Geistlichkeit infolge ihrer Verpflichtung auf die vier gallikanischen Artikel Rom gegenüber eine selbständige Stellung behaupte, ohne dass es dem Papst einfalle, die französische Kirche als ketzerisch oder schismatisch anzusehen.

Die Erkenntnis, dass der Verfasser des Febronius trotz seines Gegensatzes gegen die Kurie in den Grundlehren mit der katholischen Kirche übereinstimmte, hatte indessen auch zur Folge, dass die protestantischen Kreise ihm gegenüber eine gewisse Zurückhaltung bewahrten. Die Götting. gel. Anzeigen sprachen es klar aus, dass die evangelische Grundanschauung über die Kirche sich von der des Febronius wesentlich unterscheide. Man merkte auf protestantischer Seite, dass er der Rückkehr der Dissidenten zur katholischen Kirche eine hervorragende Wichtigkeit beilege; den Episkopat und den päpstlichen Primat unverändert für göttliche Institutionen halte. Die Götting. gel. Anzeigen erhoben gegen ihn den nicht unberechtigten Vorwurf, er müsse, wenn er die Differenzen der evangelischen Kirche gegenüber der katholischen so gering anschlage, sich erst genau damit bekannt machen, was die Protestanten lehrten und was sie an der römischen Kirche tadelten.[3]) Die Protestanten gelangten allmählich zu der Einsicht, dass der febronianische Streit ein Kampf innerhalb der katholischen Kirche sei und sie eigentlich sehr wenig angehe. Solche Urteile erklären es, dass Hontheims antikuriale Bestrebungen von ihnen so wenig unterstützt worden sind.

---

1) Nov. Bibl. Eccl. Friburg. Vol. I S. 700 und Vol. IV S. 89.
2) Litteratur des kath. Deutschl. Band II S. 496 ff. und Die neusten Religionsbegebenheiten 1778 S. 552.
3) Götting. gel. Anzeigen 1765 S. 533.

So verhalten sie sich auch kühl gegenüber der im Titel ausgesprochenen Absicht des Werks, ihnen die Rückkehr zur katholischen Kirche zu ermöglichen. Sie hätten es als eine Verletzung des evangelischen Prinzips empfunden, sich wiederum der päpstlichen Herrschaft zu unterstellen, auch wenn deren Machtbefugnisse bedeutend eingeschränkt worden wären. In Gewissenssachen dürfe die evangelische Kirche keinen Zwang leiden. Die Götting. gel. Anzeigen schreiben schon in der Rezension der zweiten Ausgabe des Buches: „So sehr wir das Wahre in Febronius Buch gebilligt, ebenso sehr sind wir überzeugt, dass, wenn auch die römische Kirche oder Hof oder Stuhl die Gestalt bekommen sollte, welche Febronius ihnen so mühsam verschaffen will, und dabei der römisch-katholische Lehrbegriff und dessen echte Quelle, die von Febronius so hoch gepriesene Tradition, unverändert bleiben, die Vereinigung der protestantischen Kirche mit der römischen unmöglich ist.“ 1) Bahrdt versteigt sich sogar dazu, den von Febronius vorgeschlagenen Frieden hinterlistig und betrügerisch zu nennen, da dessen Bedingungen nicht erfüllt werden könnten. Besonders bezeichnend ist das vorsichtige und milde Urteil des Abts Jerusalem, einer der edelsten Erscheinungen unter den protestantischen Theologen des achtzehnten Jahrhunderts. Es ist schon oben darauf hingewiesen, wie der Gedanke, eine Vereinigung der evangelischen und katholischen Kirche herbeizuführen, gerade die damalige Zeit stark bewegte. Von römischer Seite wurden bei solchen Unionsbemühungen den Protestanten grosse Konzessionen verheissen, wenn sie sich zur Rückkehr in den Schoss der katholischen Kirche bereitfinden liessen. Mit Beziehung auf solche Zugeständnisse sagt Jerusalem in seiner Schrift „Von der Kirchenvereinigung“: „Was gewinnen wir dadurch? Dies, dass wir das durch die Willkür des römischen Hofes als ein Gnadengeschenk erhielten, was wir durch das Evangelium und den westfälischen Frieden als ein Recht besitzen.“

---

1) Götting. gel. Anzeigen 1765 S. 531.

In den Ideen Hontheims sieht er lediglich ein Mittel, das die Vorsehung erwählt habe, „der Christenheit nach und nach die Eintracht wiederzugeben“.[1]) Also auch hier eine wenngleich sehr milde Ablehnung der Bemühungen Hontheims, die Protestanten für die katholische Kirche zurückzugewinnen.

Auf die protestantische Kirche hat also das Werk Hontheims keinen nennenswerten Einfluss ausgeübt; umso grösser war die Einwirkung auf die katholische. Die Gedanken kirchlicher Selbständigkeit wurden durch dasselbe zum Gemeingut aller aufgeklärten Katholiken, und die febronianische Partei hatte die zuversichtliche Hoffnung, dass es ihr gelingen werde, in Deutschland bleibende Erfolge gegen den Kurialismus zu erringen. Die Koblenzer Artikel, die Aufhebung des Jesuitenordens, die Reformen Josephs II., die Emser Punktationen, alles schien darauf hinzudeuten, dass sich die katholische Kirche Deutschlands von der Beherrschung Roms frei machen werde. Aber die Klugheit und Konsequenz der römischen Politik und die grossen politischen Bewegungen und Umwälzungen der folgenden Jahrzehnte verhinderten das und hatten sogar ein Anwachsen des papalen Absolutismus zur Folge, während selbst die französische Kirche ihre frühere Sonderstellung Rom gegenüber verlor. Und ein Jahrhundert nach dem Erscheinen des Febronius wurden zu Rom alle episkopalen Regungen mit dem Anathema belegt. Es lässt sich nicht leugnen, dass diese Wendung der römisch-katholischen Kirche eine bedeutende Festigung gebracht hat. Gerade Deutschland weiss davon zu sagen. Beachten wir aber, was neuerdings in der Kirche Frankreichs vorgeht und welche Bewegung gegen Rom sich in Österreich geltend macht, so dürfen wir darüber noch kein Urteil fällen, ob der durch das Vatikanum besiegelte Sieg der römischen Kurie über das episkopale und nationale Kirchentum für die römisch-katholische Kirche einen dauernden Vorteil bedeutet.

---

1) Von der Kirchenvereinigung. Ein Bedenken des Herrn Abts Jerusalem 1772 (ohne Angabe des Ortes) S. 35 und S. 44.

Lebenslauf.

In Pförten (Niederlausitz) wurde ich, Theodor Johannes Zillich, am 12. März 1866 geboren als Sohn des evangelischen Pfarrers Johannes Zillich und seiner Gattin Julie geb. Scheidhauer. Daheim und auf der Lateinischen Hauptschule zu Halle a. S. vorbereitet, erlangte ich Michaelis 1886 das Zeugnis der Reife. Ich studierte zunächst in Halle, dann in Berlin Theologie. In Halle waren es besonders die Herren Professoren Riehm, Beyschlag, Köstlin, Loofs; in Berlin Dillmann, Strack, Weiss, Pfleiderer, Deutsch, Kaftan, v. d. Goltz, Kleinert, denen ich meine theologische Bildung verdanke. Neben den theologischen Studien beschäftigten mich vorzüglich in den ersten Semestern mehrfach auch philosophische, pädagogische und historische Stoffe, wozu mich die Vorlesungen der Herren Professoren Haym, Stumpf, Curtius, von Treitschke, Paulsen, Plath anregten. Die beiden theologischen Prüfungen absolvierte ich in Berlin, den vorgeschriebenen Seminarkursus am Königlichen Seminar zu Liegnitz. Später war ich Lehrvikar in Drossen (Neumark), dann Pfarrgehilfe meines Vaters und für einige Zeit dessen Nachfolger im Pfarramte. Um mich der pädagogischen Tätigkeit zu widmen, übernahm ich seit dem Sommersemester 1901 die Stelle als erster wissenschaftlicher Lehrer am Pädagogium zu Muskau (Oberlausitz) mit dem Lehrplan eines Realgymnasiums VII bis IIb und legte die Prüfung für Mittel- und höhere Mädchenschulen in Breslau ab. Infolge des Todes des Direktors Neumann, des Besitzers der Anstalt, wurde mir seit August 1902 die Direktion des

Pädagogiums übertragen. Um meine privatim weitergeführten Studien vornehmlich in Geschichte und Hebräisch abzuschliessen, gab ich am 1. Oktober 1903 die Leitung des Pädagogiums Muskau auf und ging nach Halle, wo ich mich als Hospitant der Universität einschreiben liess. Die Herren, unter deren Leitung ich meine Studien fördern konnte, waren besonders die Herren Professoren Droysen, Lindner, Fries, Kautzsch, Brode. Allen diesen Herren, vorzüglich dem ersten, schulde ich vielen Dank. Von Ostern 1904 bis Michaelis 1905 war ich als wissenschaftlicher Lehrer an der Städtischen gehobenen Schule zu Gross-Salze angestellt. Im Mai 1904 legte ich in Breslau die Rektorprüfung ab. Am 14. Januar 1905 bestand ich in Halle die Prüfung für das Lehramt an höheren Schulen mit Erlanguug der vollen Fakultas in Religion, Hebräisch und Geschichte. Seit 1. Oktober 1905 bekleide ich das Amt als Oberlehrer an der Städtischen Realschule mit Progymnasium zu Gronau (Westfalen).